19 世纪后期关于“富强”的本末观
——以郭嵩焘和严复为中心

郭 道 平
(中国社会科学院 文学研究所, 北京 100732)

摘 要: 19 世纪后期,对西方“富强”的关注日益成为时代的中心话题。本文以郭嵩焘和严复这两位热心时局并曾亲历英伦的先行者为代表人物,探讨其关于西洋富强的认识同异及背后原因所在。郭、严二人分别以人心风俗和近代学术为富强之“本”,这一观念出入在知识与道德的不同进路上与本土思想史上的朱、陆异同遥相呼应。文章继而提出其时国人关于西洋之“本”的第三种观念,也即制度的问题;并试图结合清末历史实际,就风俗、学术、制度这组概念之间的关系及其现实意义有所辨析。

关键词: 风俗;学术;制度;郭嵩焘;严复
中图分类号:K 25　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2014)02-0147-11

19 世纪 80 年代初,王韬将其历年存稿编集出版。书中在回答“天下何由而治”这一历久弥新的问题时,王韬的答案是:“富强即治之本也。”[①]《弢园文录外编》中所收,主要应是作者 70 年代在香港办《循环日报》时所撰报文。在此,王韬以这一简洁的判断,表达了他应对时局的理念。“富强”是时代的关键词。据金观涛、刘青峰的统计,分别刊行于 1826、1888、1897、1901 年的四种清朝“经世文编”,前三种中“富强”一词的使用次数均为二三十余次,第四种中则达 507 次之多。[②]尽管这一单纯词汇的数理统计难免忽略掉许多事实细节,但谓其整体上反映了时代思潮的趋势,却无疑义。

对“富强”一词的标举,本身即在某种程度上蕴含着与正统观念相左的意味:“富”乃是发展商业贸易的结果,与本土农业经济和儒家不轻言利的思想相反对;“强”则寓示着对西方近代军事科技的引入。也正因此,思想更具传统色彩的知识人曾试图在治理思路中对其加以结构性的限制——冯桂芬完成于 1861 年的《校邠庐抗议》中论及西学,乃言:“如以中国之伦常名教为原本,辅以诸国富强之术,不更善之善者哉?”[③]这一日后被视为“中体西用”说之先声的提议,作为一种引入西学的典型设计,1898 年在张之洞的《劝学篇》中得到系统性的阐发。与冯的思路相比,王韬以富强为“治本”的颇具功利性的说法,立即显示出了其对于正统的挑战意味。诚然,与“富强”伴随而来的,即是“本末”/“体用”观这一涉及帝国治道根本的重要议题。冯桂芬与王韬的思路,虽然在“本”的认定上存在出入,相通之处却在于对“富强”的一致瞩目——也即其意中取法西洋的重心所在。

实际上,也正是在 19 世纪下半期,本土趋新知识人中还曾出现了关于西洋之“富强”的不同本末观:即以“富强”为表象、而别求其“本”之所在。郭嵩焘与严复正可作为代表。

收稿日期:2013-09-20
作者简介:郭道平,女,湖南桃源人,中国社会科学院文学研究所助理研究员。

① 《弢园文录外编》,上海:世纪出版集团、上海书店出版社 2002 年版,第 36 页。
② 参见金观涛、刘青峰:《观念史研究:中国现代重要政治术语的形成》,北京:法律出版社 2009 年版,第 300—301 页。
③ 冯桂芬:《校邠庐抗议》,上海:世纪出版集团、上海书店出版社 2002 年版,第 57 页。

一

郭嵩焘对于西洋富强之“本”的认识,曾体现出有所变化、至少是重心迁移的过程。正如论者所言,早在 1875 年,郭在《条陈海防事宜》中,即已指出“西洋立国有本有末,其本在朝廷政教,其末在商贾”。① 传统语境中的“政教”一词,大致可理解为政令与教化的并置。郭嵩焘以“政教”为西洋立国之本,超出了同时代人关于“富强”的主流话语模式,备受研究者关注。然而自 1877 年初起亲历英伦,尤其是归国后晚年居乡的十余年中,其笔下论及时局,使用最为频繁、甚至可说是念兹在兹的关键词实则并非“政教”,而是“人心风俗”。1879 年春致姚彦嘉信中云:

> 凡为富强,必有其本。人心风俗,政教之积,其本也。以今日之人心风俗而求富强,果有当焉否耶?②

其时郭甫自欧洲归来。“人心风俗,政教之积”的表达,寄寓着二者之间的关联与区别。“政教”尤其是教化,与“人心风俗”历来存在着因果上的渊源关系。直言“人心风俗”为“富强”之本,可见郭嵩焘的注意力存在着从早前所说的“政教”到聚焦于“教”的重心偏移。只是政教的实施者乃在朝廷,而承载人心风俗的主体则是最普遍的民众——稍晚他对此有进一步的阐发:“嵩焘以为吾辈家居,政教之得失,纪纲法度之修废,皆非所能与闻;独于人心风俗,吾辈当同任其责。”③一定范围内的移风易俗,不一定非得来自于官方举措,而可以由在野之人自觉进行。这一说法显示了“人心风俗”的取径对于郭嵩焘救世意图的现实意义。与此相应,对于中国人心风俗的频繁、激烈的批评,成为其晚年言论中最突出的内容。伦敦居留期间,他即已感叹于西洋风俗之美与中国人心之敝。1879 年归国里居之后,其日记中尤其频繁慨叹中国人心风俗之坏,所谓:“中土人心之变幻,万不足语富强之基”;具体则涉及“吏治、士习、民情”诸层面④,尤其是吏治的腐败和士大夫的“徇私”与“作伪”,类似“流极败坏”的形容再次出现。英国经验的参照,令郭嵩焘里居时期对乡土人情的观感格外鲜明,致慨尤深。他并且付诸系列试图改善的实践:在乡先有禁烟公社之设;光绪七年(1881),复开立思贤讲舍,定期集会。会上常由郭嵩焘主讲,宣讲内容,自然多与道德风俗的话题相关。

值得一提的是,郭嵩焘晚年批评人心风俗之敝,常将其与天象相对应,潜在理据显然是传统的天人感应之理。而在郭批评本地气候的言论中,西洋作为相对照之“他者”始终存在。其用语中通常冠明“中国”、“中土”,所谓“中国之天,皆中国之人心为之也”。“中国”一词的频频使用背后,不难窥见其意中参照系的存在。亚欧风土殊异,气候亦有差别,本是自然之理,郭嵩焘却将此归因于人事。有时他甚至申明:“中土天时反覆,一皆人心为之,泰西无是也。”⑤“中土”与“泰西”直接对举,潜台词即是对泰西之人心风俗的肯定,与前文所言可相佐证。

进而论之,郭嵩焘以人心风俗为中西差别与富强之“本”所在,固属来自英国经验的直接观感,更是其自身学养的内在反应。清季道咸以降,今文经、诸子学潜滋暗长,论学一意尊汉黜宋者已不多觏。郭嵩焘于汉学宋学、并无严苛的门户之见,但其论学言辞之间,往往流露尊宋之意,若为其划分阵营,仍须归入理学之列。此亦为论者共识。在词汇上拈出“风俗”与“富强”相对应,亦未尝不是宋学思路中的条件反射——朱熹曾批评王安石变法云:“意欲富国强兵,然后行礼义;不知

---

① 《郭嵩焘奏稿》,长沙:岳麓书社 1983 年版,第 345 页。
② 《光绪五年四月复姚彦嘉书》,《罪言存略》,光绪铁香室本。
③ 《郭嵩焘日记》第四卷,长沙:湖南人民出版社 1983 年版,第 88 页。
④ 以上分别参见《郭嵩焘日记》第四卷,第 133、496、21 页。
⑤ 以上参见郭嵩焘:《郭嵩焘日记》第四卷,第 782、187 页。

未富强,人才风俗已先坏了!”①荆公变法,正以富强为标的。宋代改革家与理学学者之间的观念对峙格局,在 19 世纪后期的现实诠释中仍然具有丰富的有效性。

若为更进一解,则郭嵩焘于宋学的心仪之中,仍更有深一层的分别在。宋学内部的朱、陆之别,乃学术史上一段著名公案,余英时在关于戴震与章学诚的讨论中就其“道问学”与“尊德性”之别曾有精彩论析②。章学诚在《文史通义》中特标“朱、陆”篇,拈出两派之“末流”交攻的学术史实。这一朱、陆流别之分同样也在郭嵩焘的视野之内。郭嵩焘并无门户之见与攻伐习气,其对于训诂考据之学的“博闻彊力,实事求是”,不无肯定之意;于朱子大儒,更是屡屡加以赞语,正与章学诚平时议论、“偏朱多于袒陆”相类。但章心中仍以陆学后传自期,“隐然自许为当世的陆象山”③;郭嵩焘对于朱子,实则也并未推尊于至高地位。其标举宋儒表彰《中庸》《大学》之功,虽然首推程朱,但郭嵩焘对于朱子《章句》实则颇有微词。其日记中云:“朱子《大学》《中庸》章句,原未能尽善也”④。章学诚评论朱学特色,乃云:“朱子求一贯于多学而识,寓约礼于博文,其事繁而密,其功实而难。”⑤而郭嵩焘的评语,竟然在字面上与章氏明合:“顾窃疑章句之书,求之过密,析之过纷”。因而有《中庸章句质疑》与《大学章句质疑》之作。郭质疑朱子《章句》,背后隐含的学术理路,自家实则早已有所申明:

> 当朱子时,陆子寿氏谓《论语》、《孟子》集注,纯实精洁,传世之书,而疑《大学》《中庸》为未至。嵩焘心契其说,而谓朱子之言理,后人无能有易也,而求之过密,析之过纷,可以言学而不可以释经。⑥

郭嵩焘不仅强调《大学》本文之高于《章句》的经典地位,更于此道出自家对于陆九龄之于《大学中庸章句》的批评、竟然是“心契”之。理由乃朱子虽然长于言理,但方式过于讲究“求”与“析”——正是朱熹偏于“道问学”的直接表达。“言学”与“释经”的对举,未尝不可视作朱、陆治学取向的风格差别所在。郭嵩焘尊朱,更多是貌合,于陆才是真正的“心契”。其所作《质疑》的思路,正是要“就经以求其义”。联系该篇前文,可知郭氏心中,乃存在着“郑注(汉学)→《章句》(朱学)→经义(陆学)”这一层级递进的价值评判序列。学有汉宋,亦如诗有唐宋,其各自表征的含义,早已超越了以朝代命名的时间性意义,而意味着风格与取径之分。郑、朱、陆所各自代表的,既是传统经学的研究方式的不同,也蕴含着学者学术趣味与祈向的差别。

《大学章句质疑》之《序》作于光绪十六年(1890)夏,可以说代表了郭嵩焘一生于传统学术的最终见解。而其在朱陆之间的偏向,实则从对“心”的注重也可窥见端倪。郭氏重“理”,但仍以“心”为归,一再申明“理之在人心,析之而愈精,研之而愈出”。又云:“人生大要,莫如治心。……言心而万事万物具其中,可谓持其本矣。”⑦明言以“心”为“本”,既是郭嵩焘偏向陆学的证据,复令人想起其对于中国人心风俗的频频致慨。因之,郭嵩焘比较中西之别与富强之道、以人心风俗为“本”的取径,正是其论学主宋尤其是宗陆、重在“尊德性”的内在思路的自然反映。

尚需指出的是,郭嵩焘固然自许理学宗传,尤其心契陆学,但亦并非不重视学问。他沐于乾嘉朴学的余风之中,对“学”亦多有强调。其“尊德

① 《朱子语类》,北京:中华书局 1986 年版,第 1799 页。
② 参见余英时《论戴震与章学诚》中“章实斋的‘六经皆史’说与‘朱、陆异同’论”一章,北京:三联书店 2000 年版。
③ 参见《论戴震与章学诚》,第 72、70 页。
④ 《郭嵩焘日记》第四卷,第 247 页。
⑤ 章学诚撰,叶瑛校注:《文史通义校注》(上),北京:中华书局 1985 年版,第 263、264 页。
⑥ 郭嵩焘:《养知书屋诗文集·文集》,台北:文海出版社 1968 年版,第 106 页。
⑦ 以上参见郭嵩焘:《养知书屋诗文集·文集》,第 113、1408 页。

性”,乃是“道问学”中的“尊德性”①。对于如何挽回人心风俗的问题,郭嵩焘举出的正是学校这一途径:“宋儒出而言理独精,培养人才亦独盛,其功在学校。”但其所最心契者,仍然是德性之学,所谓“学者致知诚意,极于修身止矣”②。“学”在此具有的是工具性价值,通向个人道德完善的终极目标。思贤讲舍之立,正是此意。

以人心风俗为富强之“本”、主张道德救世,并非只是郭嵩焘的独见,实是晚清思想界的一股重要支流。而以郭为中心、在湖南聚集起的一批理学人物,正是这一流别的代表性群体。郭嵩焘与友人论及时局,常有相近见解。如辑有《濂学编》、《道学渊源录》的黄嗣东,谈及富强问题时说道:

> 即富强二者,未尝无策,然决非今日所能行。无他,天下万事万务,根本人心。人心流极败坏,以有今日,直无复可以有为之理。③

此言与郭嵩焘的思路如出一辙,自然深相契合。郭氏好友朱克敬、彭丽生,均有类似见解。至民国初年,湘人刘人熙在思贤讲舍遗址上设立船山学社,仍持道德救国的主张。斯学之传承流衍,于此可见一斑。

“人心”与“风俗”,亦可合而为一。郭嵩焘尝自言:“人心之积为风俗。”④“风俗”一词,难于精确定义,概言之,除自然风土的含义之外,在涉及人为治理问题时,它偏重于“俗”也即其社会性内涵,指向的是一定群体中具有普遍性的伦理准则、行为方式、思维特点乃至心理状态。其概念的核心在于道德,但范畴又大于道德。郭嵩焘以理学背景、偏重的固然是其德性内涵,但英国经验作为其心目中正面参照的存在,使得这一内涵早已暗中更新,不复纯然是传统伦理标准,而不乏异国经验形成的新内容。风俗人心往往从细节处体现,涵盖着人群中小至一举一动的行为习惯。郭在日记中大量记载异域闻见的具体内容,对中西民情的细节性比照亦曾出现。就其大端而言,郭嵩焘在批评中国风俗时,常举出国人之“徇私”——这一观念在严复处曾得到更为明确的表达:《论世变之亟》中,严复即指“于刑政则屈私以为公”为西人“命脉”之一端;又云“德育当主于尚公”⑤,与郭嵩焘对“私”的批评恰相呼应。从而郭嵩焘所反复言及的国人之“私”,意中同样存在却未曾言明的正是西人之“公”。“公”在命名上虽仍与宋儒重合,却令人联想到本土传统素来匮乏的公共意识,寓示着其“人心风俗”所具有的“现代”意蕴。而这正是郭嵩焘的意义所在。其思想中的传统学术资源与旅欧的时代性经验相遇合,从而得出西洋富强之“本”乃在人心风俗的结论。今日回望晚清的思想脉络,这一颇为沉寂的观念别具其价值。

二

1895 年,严复在《直报》发表其生平第一篇时论《论世变之亟》,文中在提及明季以来、中西交通日广的事实后说道:

> 此郭侍郎《罪言》所谓:“天地气机,一发不可复遏。士大夫自怙其私,求抑遏天地已发之机,未有能胜者也。”⑥

严复此处所引郭嵩焘之言,出自后者 1877 年在伦敦英国公使任上致李鸿章的书函。《罪言》乃指郭氏《罪言存略》一书。郭嵩焘于严复,既有知遇之恩,复深有知己之感。严复此处的引用,并不仅为了说明中西交通乃不可阻遏的自然之势。此时距郭嵩焘去世不过四年,而正值甲午战后,国家蒙受奇耻,一己归国十余年、悒悒无所作为,借《直报》这一新获得的平台,严复乃是将胸中积抑已久的不平之气与警世之言一吐为快。“救亡四

① 余英时:《论戴震与章学诚》,第 75 页。
② 以上参见郭嵩焘:《养知书屋诗文集·文集》,第 706、105 页。
③ 《郭嵩焘日记》第四卷,第 25 页。
④ 《郭嵩焘日记》第四卷,第 88 页。
⑤ 《论今日教育应以物理科学为当务之急》,王栻主编:《严复集》(二),北京:中华书局 1986 年版,第 282 页。
⑥ 《论世变之亟》,《严复集》(一),第 3 页。

论”笔挟风雷,有喷薄之势,而居于其首的《论世变之亟》即征引郭嵩焘以“罪言”为名的著论——这一举动不仅道出了严复对于郭嵩焘高出时人的见地所抱持的相知相惜之感,亦可佐证后者之于前者,实存在着重要意义。

郭嵩焘与严复于 1877 年在伦敦相识,此后逐渐熟悉并加以赏识。郭长严三十余岁,后者虽未著籍为弟子,义在师友之间。而从郭的日记中可以看出,至少在二人相识初期,郭嵩焘对于严复在西学的认识上确曾起到了指引的作用。光绪四年(1878)二月初九日,郭嵩焘在日记中记载严复评张自牧《瀛海论》,批评“西学中源”说,受到郭的肯定,但严复论张不知机器之利,对此郭却有更深一层的见解:

> 西洋制法,亦自有本末。中国大本全失,西法从何举行?勉强行之,亦徒劳耳。①

并评论云:“严又陵知舟车机器之宜急行,亦未必遽为特见,高出人人也。”此时严复抵英已近一年,主要在学校学习自然科学知识,对西学的注意力主要仍集中在“舟车机器”的层面。而郭嵩焘对于西洋富强之道,业已形成自己的看法,突出体现在其时常语及的“本末”之辨。郭对于严复的指点情形,今日已难考见。但从前者此一时期的日记中所见,此后严复在其跟前的议论,不仅集中于各类自然科学知识,而且也已开始关注中西社会学术与风俗的比较。而郭嵩焘的评价,从此前的未必“高出人人”,到随后“深切著明”的评语、更进而“极赏其言”,可见随着严复对于西学认识的深入,遂因与郭嵩焘见解相合而日益受到后者的赞赏。二人每相见时即着意探讨西学,这之间严复的认识转变,想来不乏郭嵩焘的提点之功。将严复日后的言论与郭嵩焘留存的文字相对照,不难见出二人在若干思想观念上的若合符节。而其中最重要者,首先在于有关西洋富强之“本末”理论,以及其间存在的异同之处。

1895 年,严复在其言论公开发表之初,即已明确表达了对西洋之“本”的见解。稍早在甲午(1894)十月,他在家信中说道:

> 中国今日之事,正坐平日学问之非,与士大夫心术之坏。由今之道,无变今之俗,虽管、葛复生,亦无能为力也。②

严复在此批评“士大夫心术之坏”,与郭嵩焘的口吻如出一辙。“由今之道,无变今之俗”一语,正是严复一生中引用频率最高的语句之一;“人心风俗”一词,亦是二人言论中屡相重合的关键词汇。但严复在此首先举出的,乃是“学问之非”——“学问”的位置居于“心术”之先,无意中暗示了严复心目中二者之间在重要性上存在的细微差别。数月后发表的《论世变之亟》中,他更明确道出了其眼中西人的“命脉”所在:

> 其命脉云何?苟扼要而谈,不外于学术则黜伪而崇真,于刑政则屈私以为公而已。③

1898 年,严复还曾有更为直截的表达:“欧人之富强,由于欧人之学问与政治。”④尽管将指向政治制度的“刑政”/“政治”与学术并举,但前者不仅在排列中居于次席,且严复日后还曾明言:“西艺(科学)实西政之本”⑤。作为清季引介西学最重要的代表人物,严复对西方学术的重视,此处毋庸赘述。至少在他早期关于富强之“本”的判断中,学术一直被置于第一义的位置。而郭嵩焘与严复在此一思路上的同异,也因此昭然若揭:郭嵩焘未尝忽视学问,正如严复也一贯重视人心风俗,差别在于其各自观念中何者居于更具本源性的位置。

因此,在关于西洋富强之“本”的问题上,郭、严二人存在着风俗与学术孰重孰轻这一微妙的同中之异。而正如前文所指出,郭嵩焘以人心风俗为“本”,内在思理源于其理学信仰,尤其是对陆

① 《郭嵩焘日记》第三卷,第 444 页。
② 《与长子严璩书》,《严复集》(三),第 780 页。
③ 《论世变之亟》,《严复集》(一),第 2 页。
④ 《论中国之阻力与离心力》,《严复集》(二),第 466 页。
⑤ 《与〈外交报〉主人书》,《严复集》(三),第 559 页。

学一脉的心契。这不免令人联想到宋学中的朱、陆之别——重视德性的主流氛围之下,朱熹与陆九渊在“道问学”与“尊德性”上的取向差别,在后学流衍中渐被放大,俨然指向了“知识主义”与“道德主义”两种不同进路①。而在郭嵩焘由“尊德性”到重视“人心风俗”这一演进思路的对照中,严复的重“学”观念竟然也与传统学术语境中的“道问学”一系获得了某种奇妙对应。且郭、严二人在“风俗”与“学术”之间的兼取和偏顾,也正与余英时先生在分辨朱陆异同时所指出的理路相类:郭嵩焘乃“‘道问学’中的‘尊德性’”,而严复则是“‘尊德性’中的‘道问学’”,差别只在于何者更具本源性的一线之间。尽管严复所寻求之“学”的内容,几乎已被“西学”完全置换,但推重知识的思维属性却一脉相承。近千载之下,严复、郭嵩焘之间的观念出入与本土学术思想史上的朱、陆异同遥遥呼应。

由此推而广之,“道问学”与“尊德性”,既意味着宋学内部朱、陆之间的不同倾向,也可视作传统学术史上汉学与宋学两种治学路数的风格之别,还不妨象征着学术思想史中面对经世致用的现实问题时所产生的两种应对之途。或者可以说,知识与道德,在人类社会的演化过程中,本身即是具有普遍意义与对应关系的结构性存在。在寻求形上之道或救世取径的思想者视野中,难免出现何者更具优先性的问题。尽管学问与德性的具体内容均已有着时代性的更新,但郭嵩焘和严复的同中之异,仍然在无意中切合了这组二元对应的思想理路,同时也内在地寓示着传统德性之学与近代科学话语在学术史转捩关头的潜在对立。

这一差别还容有详论。作为郭嵩焘的晚辈,无论是对传统的批评还是对西学的认识和引入,严复均显出了他的重要推进。严复对于本土传统的批判趋于激烈,这一倾向尤其体现在甲午至戊戌期间、其思想倾向相对激进的阶段。从对儒家治道的正面挑战、到对本土学术的几乎全面否定,严复在引入西学的宗旨之下,批判传统的姿态较之郭嵩焘不可同日而语。郭虽然较早接触“洋务”,思想开通,但其履临欧陆之时,自身的学养与思想系统均已成熟。他以宋学尊德性的思路、得出西洋之“本”在人心风俗的结论,业已将自身的思维弹性发挥到极大限度。郭嵩焘赞叹泰西之治,乃比之以“三代”之世;他讲求学校之盛,举出的例子则是本朝。在展望理想社会时“瞻后”而非“顾前”,作为进化意识取代循环观而带来的有关时间观念乃至世界观发生变化的产物,乃是严复这代人开始具有的新的思维特征。具体的价值判断容有新见,但在郭而言,思维方式上的本土影响仍是笼罩性的。严复则不同。其十余岁便进入福州船政学堂,系统学习英文与自然科学的基础知识;赴英国留学不过二十余岁。西学在其知识结构中具有基础性的位置。也正因此,当他站出来批评传统的时候,某种意义上,他是站在外部而非内部的立场,从而能够予以全面而彻底的、结构性的审视与实质性的批判,甚至不无激进的嫌疑。正如郭嵩焘撰《大学/中庸章句质疑》诸作,尽管秉持着自家的怀疑精神与独立见解,但仍出入于传统学术内部的不同取向之间;而严复作《辟韩》,则是以域外思想为理论资源,对儒家治道之说提出全面挑战。从“质疑”到“辟”之间,不仅蕴涵着动作行为的激烈程度的差异,更重要的是二者背后理据与思路的质的变化。

较之无形的“人心风俗”而言,“学”显然更具有可操作性。郭嵩焘亦提出以学校作为移风易俗的取径,但他所说的“学”的概念,与严复眼中的学问仍然大有出入。他所谓:“格物者,致知之事也。物者何? 心身家国天下是也。格物之事何? 所以正之修之齐之治之平之是也。”②在郭嵩焘看来,致知之事,仍需归具于心;而格物作为致知之途,所“格”的对象,乃是“心身家国”,目的乃在于修齐治平。“格致”作为本土传统中最易与西方自然科学发生对应的概念范畴,自明末起已被传教士借用在译述中,至 19 世纪后期更被广泛使

① 参见葛兆光:《中国思想史》(第二卷),上海:复旦大学出版社 2011 年版,第 218、237—238 页。

② 郭嵩焘:《养知书屋诗文集·文集》,第 105 页。

用,亦是严复的常用词之一;但在该系统的“格致”概念中,所“格”之“物”乃指向自然世界,所“穷”之“理”则由“义理”变为“物理”。而在郭嵩焘对理学概念的系统承继中,遵循的仍是宋儒的正统用法,且更接近于“尊德性”的陆学而非“道问学”的朱熹一路。郭意中推崇之“学”,并非“求之于外”的学问,而更是作为“中之要领”的心身德性之学。与郭嵩焘对于陆学的心契相比,严复所持的客观经验论立场,使得其对于陆王一系的学说曾给予尤为严厉的批评。《救亡决论》云:

> 夫陆王之学,质而言之,则直师心自用而已。……盖陆氏于孟子,独取良知不学、万物皆备之言,而忘言性求故、既竭目力之事。惟其自视太高,所以强物就我。后世学者,乐其径易,便于惰窳敖慢之情,遂群然趋之,莫之自返。其为祸也,始于学术,终于国家。①

“良知不学”“强物就我”,反映的是严复的批评指向,主要在于其“反智识主义”倾向与主观唯心论的立场。标举心内良知的陆王之学,在清代考据学兴起时即已遭遇过一次学术史的内部反动。而由于其在致知方式上与“物”(客观世界)的脱离,走向了近世“科学”的反面,在晚清再次招致严复的责难:“夫中土学术政教,自南渡以降,所以愈无可言者,孰非此陆王之学阶之厉乎!”民国以后,在批评梁启超的言论发表过于轻率时,他仍然说道:“任公宋学主陆王,此极危险。”②“良知”之说玄妙空疏,在此旗号下容易流于率性而为、不计后效。“宋学主陆王”的分辨,也暗示着严复对于程朱“道问学”一系的相对好感。如同《救亡决论》一文主旨所明示的,严复推崇的“学”乃是西学——近代意义上的自然科学与社会科学。出于对“科学”抱持的由衷热忱,此时严复所说的“学术”几乎与之对等。他不仅通过时论与译著的形式、孜孜宣传和引入西学,还曾提出改造国民以臻于郅治的系统理论设计——聚焦于“民智、民德、民力”的“三民说”。“民智”与“民德”,不妨即分别对应于“学问”和“风俗”。而正如这一列举所显示的,早年的严复乃将“民智”置于“民德”之先的位置。甲午尤其是庚子以后,开民智成为一场社会性的思潮/运动,正与严复提出的这一倡导直接相关。

严复与郭嵩焘的不同,寓示的是随着时代语境的变迁、两代知识人之间的相异与演进。知识结构的代际差异之外,严复面临的时代形势也更加严峻:郭嵩焘的盛年时期,正值同治中兴前后,其一生虽然经历了鸦片战争、太平天国与中法战争诸乱,但在强度、频率乃至性质上,均不及后来的甲午、庚子与辛亥数役给国人带来的心理冲击。严复的思想与言论,是紧紧围绕对新的社会问题与时代思潮的因应而发生的。此外,19 世纪末起内地报刊业的迅速发展,令严复获得了发表言论、宣传思想的重要媒介;此前郭嵩焘只能在友人书信与自身日记中抒发所见,知者极为有限;以书籍形式刊刻行世,尚有遭遇毁版的风险。严复所产生的社会影响,与报刊这一现代媒介密切相关。

尽管如此,郭嵩焘对于严复的影响仍然深远,并蕴含着超出时代的价值。光绪十七年(1891)六月,郭嵩焘在湖南去世。七月中,李鸿章为其奏请立传赐谥,虽然着意强调其早年的军功与治绩、明示其人实为同治中兴的幕后功臣,仍立即招致否决,理由乃是因其“出使外洋,所著书籍,颇滋物议”③。而仅四年之后,严复即在《直报》上公开发表《原强》、《辟韩》诸论,言论尺度远为过之。1897 年,天津《时报》馆再刊《罪言存略》铅印本;同年秋冬之际,湖北沔阳李氏刊行“铁香室丛刻”,《罪言存略》与《使西纪程》亦赫然名列初、续集之中。郭嵩焘与严复先后预言的“天地气机,一发不可复遏”,迅速得

① 此处及下文所引《救亡决论》,出自《严复集》(一),第 44—45、43 页。

② 《与熊纯如书》,《严复集》(三),第 648 页。

③ 郭廷以编定,尹仲容创稿,陆宝千补辑:《郭嵩焘先生年谱》,(台湾)中央研究院近代史研究所专刊,1971 年,第 1009 页。

到了确验。

三

19 世纪后期,在关于西洋之“本”的议题上,除“风俗”与“学术”外,郭嵩焘提及的“政教”之“政”,以及严复举出的西方“刑政”“政治”,还意味着其时知识人所面临的一个全新的时代议题,即“制度”的问题。就本土传统而言,现代政制的设计乃是真正的新事物。无论是宋儒关于“道问学”与“尊德性”的分辨,还是改革家意图增强国家行为能力的举措,均未曾就新的政治制度有所梦见。郭、严二人虽然予以重视和肯定,但其改良图景中却并未将制度问题置于首位。实际上,几乎与郭嵩焘同一时期,两广总督张树声还曾以封疆大吏的身份、向清廷提出另一种关于西洋“富强”的本末观:

> 夫西人立国,自有本末。虽礼乐教化,远逊中华,然驯致富强,具有体用。育才于学堂,论政于议院,君民一体,上下一心,务实而戒虚,谋定而后动,此其体也。轮船大炮、洋枪水雷、铁路电线,此其用也。中国遗其体而求其用,无论竭蹶,步趋常不相及,就令铁舰成行,铁路四达,果足恃欤?①

张因此劝谏朝廷“采西人之体,以行其用”。此系其 1884 年在遗折中提出。郭嵩焘、张树声,乃至后来的新政中坚张之洞,先后均曾在广东这一得风气之先的地域担任要职。若要为其对西洋的认识追溯渊源,粤地的实务历练与风气感染,必然对其人的观念发生重要影响。西人“礼乐教化,远逊中华”的说法,沿袭的乃是标识着帝国文化自信的一贯口风。值得注意的是,中华之“礼乐教化”与西人“论政于议院”的各自表达,却暗示了“政”与“教”在其视野中的剥离。如果说“政教”之“政”在传统语境中多作“法度禁令”解,那么此处与“议院”的连用,则意味着张关注的实则是新的制度之“政”。作为郭嵩焘的同时代人,张树声举出“政”为西人立国之本,与前者更为强调和“人心风俗”相关联之“教”恰相对照。

而正如严复在《论世变之亟》中征引郭嵩焘《罪言存略》之语,张树声的这段话也在近代另一部名作中被郑重照引:郑观应在初版于 1894 年的《盛世危言》之《自序》中所谓“善夫张靖达公云云”是也②。这一文本中的线索,暗示了张树声关于西洋“本末”的思想并非无源之水、无本之木。郑观应文集中今存《上粤督张振帅论政治书》,中有“昨诣崇辕,猥赐下问”语③,可见张树声曾当面向郑观应请教洋务与治法问题。由于督办粤防军务大臣彭玉麟奏调郑观应赴粤差委,光绪十年(1884)春,郑离沪抵粤④,正值张树声督粤的最后时期。从《郑观应集》看,二人至少公务上时有往来。张在遗折中提出“西人立国自有本末”的观点,郑观应的影响想来不可忽略。而郑在《盛世危言·自序》中大段征引张氏原文,正是二人在此论题上心有戚戚的反映。

值得一提的是,《盛世危言·自序》开篇尚引《中庸》“君子而时中”一语,申明:“中,体也,本也,所谓不易者,圣之经也;时中,用也,末也,所谓变易者,圣之权也。无体何以立,无用何以行?”⑤这一论述未免令人想起 19 世纪末张之洞著名的“中体西用”之说。实际上,张之洞于 1884 年继张树声之后为两广总督,亦与郑观应直接往来。《盛世危言》风行清末,还曾“奉上谕饬译署刷印,分散臣工阅看”⑥,该书对于张之洞“中体西用”的理念乃至 1898 年初《劝学篇》的写作,未始没有重要的启发作用。《盛世危言》首列“道器”篇,明言“道为本,器为末;器可变,道不可变”,在“中

① 《遗折》,何嗣焜编:《张靖达公(树声)奏议》,台北:文海出版社 1968 年版,第 559 页。
② 夏东元编:《郑观应集》(上),上海:上海人民出版社 1982 年版,第 234 页。
③ 夏东元编:《郑观应集》(下),上海:上海人民出版社 1988 年版,第 343 页。
④ 夏东元编:《郑观应集》(下),第 1538 页。
⑤ 夏东元编:《郑观应集》(上),第 233 页。
⑥ 夏东元编:《郑观应集》(上),第 239 页。

体西用”的思想理路上上承冯桂芬,下启张之洞。而毋论这一说法是否出自郑观应的本心,客观上却已将其与撰写《辟韩》的严复在某种意义上分别了思想阵线。

关于“道器”的自白与西法自有其“本末”的观念尽管自相矛盾,《盛世危言》对“议院”的肯定仍然是书中引人注目的要点。其“议院”篇末云:

> 中国而终自安卑弱,不欲富国强兵为天下之望国也则亦已耳;苟欲安内攘外,君国子民持公法以永保太平之局,其必自设立议院始矣!①

“议院”作为清季趋新士人标举的关键词汇,乃是新的政治制度的象征。郑观应此处充满热忱的论断,不仅呼应了张树声的言论,而且更加明确地流露出一种制度至上主义的意味。光绪二十一年(1895)春,正值严复在《直报》发表“救亡”诸论期间,江苏布政使邓华熙将《盛世危言》奏呈光绪,折中再次重复了张树声的论点:“夫泰西立国,具有本末,广学校以造人材,设议院以联众志,而又经营商务以足国用,讲求游历以知外情。”②可以见出,19 世纪八九十年代,对西方政治制度的关注,即便是在清廷的高层官员中,也已形成一股不可忽视的思想潜流。

从郭嵩焘、严复到张树声、郑观应,其人关于西洋富强自有“本末”的认识显然具有一致性,但在“本”为何物的问题上,诸人的答案容有重合,关注重心却不尽相同。很长一段时期中,对于 19 世纪后期与 20 世纪初维新运动进程的叙述,通常根据“器物→制度→观念”的模式划分为数个不同阶段,背后潜在的是进化意识支配下的历时性叙述框架。诚然,这一框架业已为研究者所陆续挑战。“阶段论”的划分便于叙述,却很可能对历史的原貌有所遮蔽。从诸人的“本末”论述来看,早在 19 世纪七八十年代,国人对于西方的认识,便早已超越了“富强”的表象,而进入到制度与意识的层面;绵延至于甲午以后,由于外在压力的刺激与报刊媒介的涌现而获致广泛传播的可能。某种意义上,提倡西学而兼及“政教”的严复正是一位集成与开辟者。

这一关于富强之道的“本末”之辨,实则关涉到帝国转型的理路选择问题。郭嵩焘、严复等主张的西洋自有“本末”论,与张之洞一系的“中体西用”说,代表着清季知识人在取法西洋上的不同取向。而西法自有其“本”的观念,在严复的时代开始蔓延成为一种共识。1896 年,也即严复发表“救亡四论”的次年中,梁启超在《时务报》开始刊出其早年名作《变法通议》。“论不变法之害”一节后,次节名为“论变法不知本原之害”,以类似于宣言的形式,在标题上即明确传达了强调变法之“本”的信息。这一事件或许可以作为一种标志——《变法通议》意味着近代最著名的报刊政论家的诞生;“论变法不知本原之害”的命题,则寓示了国人对于富强之“本”的探寻,不再是日记中或遗摺里的独语,而即将成为常识性的认知。

只是“本”究竟为何物? 风俗、学术、制度,这是 19 世纪后期本土知识人在寻求富强奥秘的过程中给出的三种具有代表性的答案。诚然,三者之间难免界限不清、关系错综,本文无意就这一问题“泥足深陷”。值得一提的是,若付诸社会改良的实践,在可操作性的层面,三者之间或许存在着某种递进的关系:风俗潜藏于无形,学术需要长期建设或普及,制度却是可以通过“革命”的激烈手段一蹴而就、见效迅速。也许正是出于这一内在因素,清末旨在普及学问、开启民智的社会风潮在短暂兴起之后,即迅速被制度变革的要求转移了注意力,进而有辛亥鼎革的发生。只是单纯的政制更替究竟有多大的效验,民国以后普遍存在的失望情绪或许能够对这一问题有所说明。与狭义的政治制度相比,传统语境中的“政教”之“政”,更意味着与教化相联系的政令法度。宋儒云:

---

① 夏东元编:《郑观应集》(上),第 314 页。
② 《郑观应集》(上),第 226 页。

“风俗之变,必由上以及下。”①出之于上的政令固然是养成风俗的有效途径,立足于民间的自发陶冶同样不可或缺,这也正是郭嵩焘以转移风俗自任的思路所在。风俗是普遍的人心,其主体指向社会性的大众。至于严复意中之“学”,既指向以西学为主要内容的学术,也意味着学问的普及(开智/启蒙)——对象同样指向广泛的社会群体。近代以后,传播媒介的改变正在日益抹平社会阶层之间的界限。在社会改良的视野中,“风俗”与“学术”之说、也即郭嵩焘和严复之间最重要的共通之处,正在于其均将关注的重心、放在最广泛的社会群体——“现代”的主体——之上。

然则学术与风俗之间是否存在关联?郭嵩焘以德性之学为修身的取径,希望以“学”来改善“人心风俗”。而严复所说的“学术”,无论是指向客观真理的自然科学还是有益于制度建设的社会科学,均是经过去道德化之后的智性知识,有助于纠见识之“偏”,却难以直接对应于道德的改善。“三民说”中民智与民德的并列,即存在这一暗示。清末开智运动中所宣传之“学”,乃属于严复意义上的近代之“学”。而这一知识与道德分离的趋势,无意中也令严复陷入了某种思维的困境:其注意力从早期“民智”到后期“民德”的暗中置换,实已说明问题。风俗植根于广泛的个体意识之中,冠冕的道德说教容易流为空洞的口号,教化的实现往往更借助于蕴含在具体话语情境之中的潜移默易。实际上,严复对此亦早有见及。《国闻报》馆自光绪二十三年(1897)十月始登载其与夏曾佑共同署名的《本馆附印说部缘起》,可说是19 世纪末国人呼吁以小说来开化民众的正式宣言。文中明言:“(说部)入人之深,行世之远,几几出于经史上,而天下之人心风俗,遂不免为说部之所持。”②说部与人心风俗之间乃存在直接的因果关联。至于梁启超日后提出的“薰”“浸”“刺”“提”的理论总结,更是对小说之作用于人心的生动概括。只是梁启超将“新小说”与“新道德”“新风俗”相对应的同时,也举起了“革命”的大旗,昭示着其理论宣传的激进色彩③。19 世纪末对于小说之社会作用的揭示,经过庚子事变的刺激,乃被纳入开智运动的潮流之中;而在小说翻译与创作的实践中,政治小说类型与现实谴责题材尤为瞩目。以“掊击”“政府”、“显其弊恶”乃至“过甚其辞”的“谴责小说”④为标志性成果的清末小说变革,并未显出以德化民之功,对于社会心态的激化反有推波助澜之效。尽管这与严复以说部转移风俗的初心相去甚远,但严、梁诸人对小说于人心风俗之功用的理论阐发,仍预言性地暗示了文学乃至人文学在“科学”主流话语之外的独特价值。

以严复理论为嚆矢的清末开智运动,随着政制变革要求的高涨而渐告衰歇。然而民国以后,制度更替实现,知识系统转换,理想社会却并未到来。从风起云涌的孔教运动到新文化人的伦理革命,寓示着“新”“旧”知识人均将注意力转移到道德的层面。严复也未能例外。1917 年中所说“中国目前危难,全由人心之非”⑤,正与数十年前郭嵩焘的感慨如出一辙。1921 年秋,也即严复生命的最后时刻,他在给熊纯如的信中提及制度变革问题,乃感叹道:“宣统年间之号呼立宪,辛壬之际偪取共和,然而立宪则立宪矣,共和则共和矣,而此十余年来,果效何若?”“军阀财阀,犹此民耳”。他因而断定:

> 由今之道,无变今之俗,其必假而不复为真,盖无待蓍察而可决也。⑥

“由今之道,无变今之俗”,这一意味深长的语句

① 《朱子语类》,第 2073 页。
② 陈平原、夏晓虹编:《二十世纪中国小说理论资料》第一卷,北京:北京大学出版社 1989 年版,第 12 页。
③ 梁启超:《论小说与群治之关系》,《二十世纪中国小说理论资料》第一卷,第 33—37 页。
④ 鲁迅:《中国小说史略》,北京:北新书局 1927 年版,第 329 页。
⑤ 《与熊纯如书》,《严复集》(三),第 678 页。
⑥ 《与熊纯如书》,《严复集》(三),第 715 页。

的重复,与其说是对郭嵩焘立场的简单回归,或者是对制度与学术之效用的失望,毋宁说是对于革命式制度建设的否定,以及对科学至上主义观念的反省。与“政教”相关联的“风俗”,不仅具有历时的稳定性,且指向社会性的集体主体,因而其陶冶养成决非朝夕之功。清末时期的严复和郭嵩焘都反对激烈的变革,但精神上仍焦灼于国家富强的迫切愿景。本末、体用的分辨与对富强之“本”的亟亟探寻,体现的正是处于时代困局中的国人渴求突围的典型思维方式。“本”意味着问题的根本解决之道,甚至暗示了捷径的可能。只是学术与风俗的进步和改善,需要行之有序的制度建设;而政制能够实现的程度,更受到学问与人心的双重制约。或者可以说,治道之“本”,本身即是多元共生的复杂状态,而非存在某种确定而孤悬的答案。而无论制度、学术还是风俗,其各自蕴含的传统意蕴与现代内容,以及彼此之间的错综关联,仍然是值得后来者思考的不尽话题。

(附记:本文受益于导师陆建德先生的悉心指导,谨致谢忱!)

On the View of the Root and the Terminal of "Prosperousness" in the Late 19th Century ——Centering on Guo Songtao and Yan Fu

Guo Daoping

(*Research Institute of Literature*, *Chinese Academy of Social Sciences Beijing*, 100732, *China*)

Abstract: In the late 19th century, the concern for wealth and power was increasingly becoming a central topic of the times. This paper chooses Guo Songtao and Yan Fu as representatives, trying to discuss the similarities and dissimilarities of their understanding of the West, and the reasons for this understanding. The author proposes the concepts of custom, scholarship and system to summarize their views, and also pays some attention to the relationship among the group of concepts.

Key words: custom, scholarship, system, Guo Songtao, Yan Fu

(责任编辑　管　琴)